

MAREK PAWEŁCZAK

# AFRYKAŃSKIE PAŃSTWO KILINDICH W XVIII I XIX WIEKU



Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna





**AFRYKAŃSKIE PAŃSTWO KILINDICH**

**W XVIII I XIX WIEKU**

Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna

Copyright © by Wydawnictwo Akademickie DIALOG 2000

Wydanie elektroniczne Warszawa 2014

All rights reserved. Wszelkie prawa zastrzeżone.

Do druku opiniowali:

prof. dr hab. Joanna Mantel-Niećko

prof. dr hab. Andrzej Dziubiński

Redakcja i korekta:

Krystyna Kawerska

Skład i łamanie:

Magdalena Dziekan

ISBN e-pub 978-83-63778-77-4

ISBN mobi 978-83-63778-80-4

Wydawnictwo Akademickie DIALOG

00–112 Warszawa, ul. Bagno 3/218

tel./ faks: 22 620 87 03

e-mail: [redakcja@wydawnictwodialog.pl](mailto:redakcja@wydawnictwodialog.pl)

[www.wydawnictwodialog.pl](http://www.wydawnictwodialog.pl)



Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna

Plik ePub przygotowała firma eLib.pl

al. Szucha 8, 00-582 Warszawa

e-mail: [kontakt@elib.pl](mailto:kontakt@elib.pl)

[www.eLib.pl](http://www.eLib.pl)

# Afrykańskie państwo Kilindich w XVIII i XIX wieku

## Spis treści

Okładka	
Karta tytułowa	
Karta redakcyjna	
WSTĘP	
CZEŚĆ I UMOWA SPOŁECZNA I JEJ PODMIOTY	
ROZDZIAŁ 1 POCZĄTKI PAŃSTWA KILINDICH	
1.1. Środowisko geograficzne i populacja Usambara	
1.2. Organizacja polityczna Usambara w okresie bezpaństwowym i działalność Mbeghi	
1.3. Organizacja polityczna południowej części Zachodniej Usambara przed panowaniem Mbeghi	
1.4. Walka o wpływy polityczne za pierwszych Kilindich i jej pozostałości w ustroju państwa	
ROZDZIAŁ 2 WSPÓLNOTY POCHODZENIOWE W USAMBARA	
2.1. Wspólnoty plebejskie	
2.2. Kilindi	
CZEŚĆ II FUNKCJONOWANIE UMOWY SPOŁECZNEJ W XIX WIEKU	
ROZDZIAŁ 3 WSPÓLNOTY TERYTORIALNE I ICH RELACJE DO WŁADZY PAŃSTWOWEJ	
3.1. Wspólnota wioskowa	
3.2. Miejsce klientów, sług i niewolników we wspólnotach terytorialnych	
3.3. Okręgi, prowincje, wodzostwa	
3.4. Społeczna kontrola władzy	
ROZDZIAŁ 4 BUDOWA I FUNKCJONOWANIE PAŃSTWA. KORZYŚCI I KOSZTY UMOWY SPOŁECZNEJ	
4.1. Armia i organizacja obrony	
4.2. Prawo i jego egzekucja	
4.3. System gospodarczy państwa	
CZEŚĆ III INTERPRETACJE	
ROZDZIAŁ 5 POCHODZENIE WŁADZY, JEJ ZAKRES I LEGITYMIZACJA W CEREMONIALE I SYMBOLICE PAŃSTWA	
5.1. Stolice i rezydencje wodzów	
5.2. Publiczny wizerunek władzy	
5.3. Ceremonia intronizacji władcy	
5.4. Pogrzeb i żałoba po zmarłym władcy	
ROZDZIAŁ 6 WŁADZA, ETNOS I INTEGRACJA KULTUROWA W USAMBARA	
6.1. Kilindi, Shambala i obcy – kształtowanie się plemienia	
6.2. Charyzma, uganga i władza	

### 6.3. Władza i tradycja historyczna

ZAKOŃCZENIE

ANEKSY

BIBLIOGRAFIA

INDEKS IMION WŁASNYCH, NAZW ETNICZNYCH I GEOGRAFICZNYCH

Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna

# WSTĘP

Niniejsza książka powstała na podstawie wyników badań przeprowadzonych w związku z moją pracą doktorską, napisaną pod kierunkiem Prof. Bronisława Nowaka w Instytucie Historycznym Uniwersytetu Warszawskiego i obronioną w kwietniu 1998 r. Jej przedmiotem jest przedkolonialne państwo Kilindich, określane w literaturze zazwyczaj jako „Usambara” lub „Królestwo Shambala”<sup>[1]</sup>. Shambala to nazwa plemienia, do którego należy obecnie zasadnicza część mieszkańców gór Usambara w północno-wschodniej Tanzanii. W połowie XVIII w., człowiek imieniem Mbegha, zgodnie z tradycją wywodzący się z kraju Kilindi, założył tam państwo, w którym jego potomkowie rządzili i panowali do końca jego istnienia, tj. do 1903 r.<sup>[2]</sup> Praca nie dotyczy terenów, które nie leżą w obrębie masywu Usambara, a tylko przejściowo wchodziły w skład państwa Kilindich.

Jednym z zagadnień, budzących od co najmniej kilku dziesiątków lat żywe dyskusje wśród antropologów, politologów i historyków, jest przekształcanie się społeczeństw bezpaństwowych w państwowe. Kontrowersje wzbudza odpowiedź na pytanie, jakie czynniki skłaniały społeczeństwa do poddania się władzy struktur państwowych i ponoszenia wszystkich związanych z tym kosztów. Na przeciwnych stanowiskach wobec tego problemu stają ewolucjoniści, z których najczęściej cytowany bywa Elman Service oraz postmarksiści – głównie Morton Fried<sup>[3]</sup>. Ewolucjoniści, najogólniej rzecz biorąc, podkreślają korzyści, jakie odnosiły społeczeństwa zorganizowane w państwa, jak np. wyeliminowanie waśni między grupami krewniczymi, większe możliwości obrony, podejmowanie wspólnych przedsięwzięć gospodarczych. Marksiści i postmarksiści kładą nacisk na element przemocy w powstaniu państwa i jego funkcje jako narzędzia dominacji politycznej, wykorzystywanego przez grupy mające uprzywilejowany dostęp do środków produkcji<sup>[4]</sup>.

Termin „umowa społeczna” (ang.: *social contract*), wywodzący się z klasycznej filozofii nowożytnej: Hobbes’a, Locke’a i Rousseau, nie budzi entuzjazmu współczesnych badaczy zajmujących się teorią początków państw, w tym również zdeklarowanych ewolucjonistów<sup>[5]</sup>. Wynika to przede wszystkim z tego, iż złożonych procesów wyłaniania się państw nie sposób wytłumaczyć w wystarczającym stopniu poprzez umowę społeczną. Poza tym, istotną cechą państw na wczesnym etapie rozwoju (a państwo Kilindich poza ten etap nigdy nie wyszło) jest prawie zawsze stosowanie przez rządzących przemocy w celu skłonienia własnego społeczeństwa do uległości. Sprawia to, że używanie w tym kontekście terminu „umowa” może wydać się na pierwszy rzut oka zupełnie niefortunne.

Tak jednak nie jest. Kategoria umowy społecznej może okazać się cennym narzędziem do badania społeczeństw budujących państwa. Oczywiście przy założeniu, że umawiającymi się stronami były elity władzy, reprezentujące szersze wspólnoty: pochodzeniowe, krewnicze, terytorialne, wiekowe. To właśnie między wspólnotami rozgrywała się gra o władzę i wpływy w społeczeństwie segmentarnym. W skład tych wspólnot wchodziły grupy ludzi o różnym statusie, połączonych więzami pokrewieństwa, kooperacji i wzajemnych zobowiązań. Miejsce jednostki w takim społeczeństwie

zależało zarówno od przynależności do konkretnych wspólnot i ich pozycji w ramach całego społeczeństwa, jak i od usytuowania wewnątrz własnej wspólnoty. W odróżnieniu od społeczeństw o bardziej złożonej strukturze, więzi solidarności między ludźmi zajmującymi podobną pozycję społeczną, a nie należącymi do tych samych wspólnot, nie odgrywały istotnej roli.

Powstanie i ewolucję organizacji politycznej, opartej na takich wspólnotach, dobrze widać na przykładzie Państwa Kilindich. Powstało ono i okrzepło stosunkowo niedługo przed pojawieniem się tam pierwszych Europejczyków, mających możliwość wnikliwego i w miarę kompetentnego jego opisanie. Takich państw w XIX-wiecznej Afryce było oczywiście więcej. Niektóre z nich powstawały wręcz na oczach Europejczyków. Wydaje się jednak, że w odróżnieniu od większości z nich, Państwo Kilindich było państwem *stricte* tradycyjnym. W jego powstaniu i umacnianiu nie miały większego znaczenia czynniki, tak istotne dla podobnych procesów w XIX-wiecznej Afryce, jak: szeroki dostęp do broni palnej, ideologia islamu, udział w handlu dalekosiężnym, zagospodarowanie przez elitę nadwyżek z gospodarki plantacyjnej. Było tak zapewne z powodu relatywnie dużej izolacji masywu Usambara od centrów politycznych Sułtanatu Zanzibarskiego, szlaków handlowych, rejonów bezpośredniego wpływu Europejczyków.

Przedkolonialnym dziejom państwa Kilindich poświęcono w zasadzie tylko jedną monografię historyczną<sup>[6]</sup>. Dwie prace antropologiczne – Winansa i Feiermana (nie wydana) dotyczą również okresu przedkolonialnego<sup>[7]</sup>. Obydwie z nich dotyczą ustroju i kultury politycznej państwa Shambala. Tematyka ta została przez obu autorów potraktowana bardzo statycznie, bez uwzględnienia nieustannych przemian, jakim podlegało społeczeństwo Shambala w latach niepodległości i w okresie kolonialnym.

Edgar Winans<sup>[8]</sup> zwrócił uwagę na kilka istotnych cech państwa Kilindich, nie próbując ich jednak poddać analizie historycznej. Autor porusza się w ramach teorii państwa segmentarnej stworzonej przez Aidana Southalla. Na podstawie swoich badań doszedł do wniosku, że historia Mbeghi wykorzystywana była w czasach restaurowanego państwa do legitymizacji ówczesnych stosunków politycznych i, że tradycja historyczna była istotnym spoiwem autonomicznych do pewnego stopnia wódzostw składających się na państwo Kilindich.

Zupełnie odmienną szkołę myślenia reprezentował już Steven Feierman, wychowany w przełomowych dla afrykanistyki latach sześćdziesiątych. Feierman jest autorem trzech obszernych prac na temat Usambara. Pierwszą (*The Shambaa Kingdom...*) jest jego pracą doktorską z historii, druga (*The Concepts of Sovereignty...*) niepublikowanym doktoratem z antropologii, trzecia (*Peasant Intellectuals...*) dotyczy okresu kolonialnego<sup>[9]</sup>. Wszystkie wymienione prace mają ogromną wartość źródłową, ponieważ autor obszernie cytuje wyniki swoich badań terenowych.

*The Shambaa Kingdom. A History* jest pracą opartą przede wszystkim na materiale zebrany przez autora podczas badań terenowych w latach sześćdziesiątych. Mimo iż autor cytuje źródła pisane, zarówno archiwalne, jak publikowane, traktuje je z dużą nieufnością. Dwa, spośród trzech najważniejszych źródeł do okresu 1750-1862 nie zostały przez niego wykorzystane. Mowa tu o dzienniku Erhardta (który umieszcza w bibliografii, ale cytuje w minimalnym stopniu) oraz o pierwszej części *Habari za Wakilindi*<sup>[10]</sup>. Książka Feiermana jest przede wszystkim historią polityczną i gospodarczą Usambara w okresie przedkolonialnym. Problemy gospodarcze zostały omówione przez autora w nieco szerszej perspektywie regionalnej, co należy uznać za dużą zaletę tej pracy.

Tematyka drugiej pracy Feiermana – *The Concepts of Sovereignty...*, jest w pewnym sensie o wiele bliższa niniejszej pracy, z uwagi na podobną konstrukcję. W kolejnych rozdziałach omawia

poszczególne instytucje społeczne i polityczne państwa. Feierman jednak w minimalnym stopniu korzysta ze źródeł innych niż zebrane przez siebie przekazy, deklaruje też statyczny charakter swoich rozważań. Wnioski, jakie wyciąga, zmierzające w stronę budowy modelu kultury Shambala, przejawiającej się w instytucjach państwa, nie wchodzą w zakres niniejszej pracy.

Celem niniejszej pracy nie jest dostarczenie wyczerpującego studium początków państwa, ani wyjaśnienie wszystkich czynników powstania i funkcjonowania państwa w Usambara, np. pomijam czynniki zewnętrzne. Interesować mnie będzie element umowy społecznej. Termin „umowa społeczna” odnoszę do zasad funkcjonowania organizacji politycznej i rozumiem jako zespół praw i obowiązków, które akceptują umawiające się grupy, które w danym społeczeństwie mają różny wpływ na podejmowanie decyzji politycznych. Stosowanie takiego terminu ma sens w odniesieniu do większości zorganizowanych politycznie społeczeństw, nawet takich, w których państwo w szerokim zakresie stosuje przymus, bo i w nich rządzący potrzebują zaplecza politycznego i jego zgody wokół pewnych podstawowych wartości i zasad.

W tradycyjnych społeczeństwach afrykańskich nikt nie kodyfikował zasad umowy społecznej. Może budzić wątpliwość, czy jest możliwe oddzielenie składających się na nią norm od stanu ich przestrzegania. Wydaje się, że tak – owe normy znajdowały wyraz w kulturze i życiu publicznym społeczeństwa.

Treść umowy społecznej w takim społeczeństwie jak Shambala powinno się zatem odczytywać badając:

- zakres wpływu, jaki poszczególne grupy miały na podejmowanie decyzji politycznych oraz korzyści i koszty, jakie ponosiły w związku z funkcjonowaniem państwa.
- sposób jej rozumienia przez poszczególnych uczestników i jaki wyraz znajdowało to w życiu społecznym i kulturze, krótko ujmując: interpretacje umowy społecznej.

W Zakończeniu pracy będę zmierzał między innymi do pokazania, jak w toku dziejów państwa zmieniała się relacja między funkcjonowaniem umowy społecznej w praktyce a jej interpretacjami. W konstrukcji mojej pracy, po rozdziałach traktujących o początkach umowy społecznej i definiujących jej podmioty (część I), wyodrębniłem rozważania nad stroną „materialną” umowy społecznej (część II) i jej stroną „ideologiczną” (część III). W części II i III przeanalizowałem funkcjonowanie pewnych instytucji społecznych i politycznych w związku z badanymi zjawiskami. Przyjęty tu dobór instytucji nie jest i nie może być doskonały. Masowy terror po śmierci władcy wpisany jest oczywiście w koszty istnienia państwa, które ponosi duża część społeczeństwa. Z drugiej strony, procedury sądowe można by potraktować jako formę interpretacji podziału wpływów w istniejącym systemie wymiaru sprawiedliwości. Omawianie poszczególnych instytucji, składających się na materialną stronę umowy społecznej w związku z przejawami ich interpretacji, odbiłoby się na przejrzystości pracy. Przyjęta konstrukcja pracy służy też lepszemu zobrazowaniu zmienności zjawisk w czasie.

## **Źródła do dziejów państwa Kilindich**

*Habari za Wakilindi* (Historia Kilindich)

Zarówno dzieło, jak i jego autorowi, należy poświęcić więcej miejsca, ponieważ *Habari za Wakilindi* w wielu wypadkach jest jedynym źródłem do rozpatrywanych w niniejszej pracy



zagadnień. Tekst ten nie doczekał się jeszcze żadnego opracowania pod kątem jego przydatności dla historyka.

Abdallah bin Hemedi bin Ali bin Othmani 'lAjjemby był synem urodzonego w Persji dowódcy artylerii u Sejjida Bargasza, sułtana Zanzibaru. Matka pochodziła z miasta Kilwa Kivinje. Jak pisze Khalidi Kiram we wstępie do anglojęzycznej wersji *Habari za Wakilindi*, Abdallah „był ani biały, ani ciemny, ale koloru soku z *kunde* (to znaczy żółto-brunatny)”<sup>[11]</sup>.

Abdallah wychowywał się na dworze sułtana. Jego edukacja przebiegała w duchu arabskim. Z kart *Habari za Wakilindi* wyziera sylwetka Afrykanina, ale zarazem muzułmanina, patrzącego z pewną dozą wyższości na „pogan” z plemienia Shambala<sup>[12]</sup>. 'lAjjemby poznał język arabski, choć jego pierwszym językiem był zapewne powszechnie używany na Zanzibarze suahili<sup>[13]</sup>. W wieku około dwudziestu lat uciekł z tej wyspy. Kiedy przebywał w położonym na wybrzeżu oceanu miasteczku Pangani, został polecony władcy Usambara, Kimweri III Shekulwavu, który potrzebował w tym czasie sekretarza i tłumacza. Według Abdallaha, najpierw zatrudnił go w podobnym charakterze wódz Semboja w Mazinde, ale potem Abdallah popadł u niego w niełaskę i przeszedł do obozu *simbamwene*<sup>[14]</sup> Kimweri III, którym po jego śmierci kierował Chanyeghela, w końcu zaś – Kibanga. U boku Chanyegheli autor *Habari za Wakilindi* brał udział w organizowaniu rewolty przeciw Kilindim w kraju Bondei oraz serii skrytobójczych zabójstw popełnionych na nich, co opisuje w swej książce. Postawiło go to w pozycji śmiertelnego wroga całego stronnictwa Semboji.

Sułtan Zanzibaru Sejjid Madzid miał ponoć wybaczyć Abdallahowi ucieczkę i uważać go za „swego człowieka w Vugha”. Rzeczywiście, Abdallah posłował do Zanzibaru jako wysłannik Chanyegheli i najwyraźniej czuł się tam całkiem bezpieczny<sup>[15]</sup>. Abdallah zadomowił się w Usambara. Poznał dobrze język shambala, który zresztą jest bardzo bliski suahili. W drugiej i trzeciej części *Habari za Wakilindi* wielokrotnie cytuje wypowiedzi uczestników zdarzeń w oryginale, najczęściej tłumacząc je na suahili.

Żona Abdallaha pochodziła z klanu Tuli, który rządził w Vugha przed przybyciem Mbeghi, a później jego przedstawiciele odgrywali znaczącą rolę w państwie Kilindich. Jego bliski związek z tym klanem nie pozostał zapewne bez wpływu na treść *Habari za Wakilindi*, szczególnie w części dotyczącej wczesnych dziejów państwa.

Dwa fragmenty relacji europejskich potwierdzają wysoką, jak na obcego, pozycję Abdallaha w świecie politycznym Usambara. Keith Johnston, który przebywał w Usambara na początku 1879 r., wspominał o dowódcy niewielkiego fortu Msasa, Arabie imieniem Abdallah, który miał pochodzić z Zanzibaru. Johnston uważał go za „najzdolniejszego człowieka we Wschodniej Usambara”, a Chanyeghela miał znajdować się całkowicie pod jego wpływem<sup>[16]</sup>. Drugi fragment pochodzi od angielskiego misjonarza Farlera. Nie jest zupełnie pewne, czy dotyczy on Abdallaha. Według Farlera brat Chanyegheli, Kibanga, miał ze sobą pewnego Komoryjczyka, Abdallaha, sekretarza i podręcznego<sup>[17]</sup>. Farler, który nie był zbyt dokładny w przekazywaniu uzyskanych informacji, o czym świadczy cały jego pełen pomyłek tekst, mógł wziąć Abdallaha za człowieka pochodzącego z Komorów<sup>[18]</sup>.

W 1890 r., a zatem już w czasach kolonialnych, Abdallah z rekomendacji wodza Kibangi został *akida* (urzędnikiem niższego szczebla) w miejscowości Sega. Miał się tam odznaczyć wspieraniem europejskiej edukacji. Jego zasługi doprowadziły go w 1905 r. do stanowiska *liwali* Tanga<sup>[19]</sup>. Było to jedno z sześciu najwyższych stanowisk administracyjnych w Niemieckiej Afryce Wschodniej dostępnych dla Afrykanów. Zmarł w 1912 r.

Dzieło Abdallaha składa się z trzech części. Podzielone są one na sury (rozdziały) o bardzo różnej

objętości – od kilku linijek do kilkunastu stron. W sumie jest 189 sur. Pierwsza część i początek drugiej (sury 1-30) obejmują czasy do końca panowania Bughe. Druga część (31-118) urywa się w trakcie omawiania wizyty biskupa Allingtona z Universities Mission w 1867 r. Osobista relacja Abdallaha zaczyna się od sury 81 relacjonującej spotkanie autora z Semboją. Zasadniczą część *Habari za Wakilindi*, obejmującą początek wojny domowej w Usambara i rebelię w Bondei w latach 1868-1869, autor oparł na własnych przeżyciach. Abdallah bardzo szczegółowo opisuje wizytę na Zanzibarze u sułtana Madżida, który zmarł 9 października 1870 r. Następnie pomija okres, w którym jako dowódca fortu nie uczestniczył, być może, w najważniejszych wydarzeniach. Uważa jednak za słuszne wspomnieć o śmierci swego protektora – Chanyegheli, który zmarł w jakieś dziesięć lat później, to znaczy pod koniec lat siedemdziesiątych, oraz o wkroczeniu Niemców do Tanganiki po 1886 r.

’Ajjemy napisał *Habari za Wakilindi* w języku suahili, alfabetem arabskim. Pierwsza edycja ukazała się nakładem wydawnictwa Universities’ Mission w Msalabani w Niemieckiej Afryce Wschodniej<sup>[20]</sup>. W niniejszej publikacji cytuję wydanie opublikowane przez East African Literature Bureau w 1962 r. pod redakcją J. W. T. Allena<sup>[21]</sup>.

Abdallah poprzedza dzieło krótkim wstępem, w którym przedstawia cele przyświecające jego pisaniu i ukazuje swój stosunek do Kilindich.

„Informacje o tych wydarzeniach spisałem ja, Abdallah, ponieważ czułem, że byłoby dobrze, aby wszyscy je znali, nie tylko zaś ja. Uzyskałem je od godnych zaufania starszych Shambala i zapisałem je w języku suahili. Jest to historia o pochodzeniu Kilindich i o tym, jak podbili oni Usambara, Bondei i tych Zigua, którzy nazywani są Luvu. Ich władza sięgała aż do Tanga, Pangani i Mwarongo. Byli panami aż po Vanga<sup>[22]</sup>. W tamtych czasach nie było żadnej wyższej władzy, wszystkie sądy wygadywało w Ugha i wszyscy płacili tam rybną, nawet Arabowie i Suahili. Zobaćcie ich zatem takimi, jacy byli na początku, zanim zdemoralizowali się i utracili kraj z powodu swych niecznych czynów”<sup>[23]</sup>.

Fragment ten dobrze ilustruje fakt, iż Abdallah w okresie kolonialnym chętnie całkowicie dystansował się od Kilindich, którzy byli wówczas niewygodni także dla władz niemieckich. Mogło to w pewnym stopniu odbić się na treści pracy, ale dotyczy to raczej roli, w jakiej przedstawia siebie autor, nie zaś wydarzeń, w których uczestniczył. Również zakończenie ukazuje cele przyświecające pisaniu *Habari za Wakilindi*:

„Dziękuję Bogu za to, że zainspirował mnie do napisania tej oto historii królestwa Kilindich, jego zburzenia, a także tego, jak utracili prestiż, władzę i pozycję. Bóg dał mi możliwość obserwowania ich walk i bitew. Życzyłbym sobie, żeby każdy, kto trafi na tę książkę, przeczytał ją z pomocą Shambala i gdyby którekolwiek twierdzenie, które w niej umieściłem, było błędne i powiedziałby [Shambala] «To nie tak, to błąd, to było tak [...]» będę zadowolony, bo to było moim celem”<sup>[24]</sup>.

Można zatem przypuszczać, że treść *Habari za Wakilindi* nie jest skierowana do Shambala, a raczej do Europejczyków, administratorów i misjonarzy w Tanganice. Prawdopodobnie do napisania *Habari za Wakilindi* zainspirowali Abdallaha brytyjscy misjonarze z kraju Bondei, którzy zainteresowani byli przeszłością tego regionu.

Podział na trzy części nie odzwierciedla właściwie struktury dzieła. Bardziej odpowiedni byłby podział na część, którą Abdallah spisał na podstawie relacji informatorów, oraz tę, w której relacjonuje osobiste doświadczenia. Oczywiście krytyka pierwszej części jest dla historyka znacznie

trudniejsza.

Przekazy ustne o Kilindich, w przeciwieństwie do wielu afrykańskich źródeł dynastycznych, nie sięgają zbyt daleko w przeszłość<sup>[25]</sup>. 'IAjjemy nie wymienia wśród swych informatorów Kilindich, ale wydaje się, że nie wpłynęło to niekorzystnie na jakość przekazu. Oficjalną wersję tradycji dynastycznej przechowywano na dworze Vugha, gdzie nie było Kilindich, poza samym władcą<sup>[26]</sup>.

Abdallah, związany poprzez małżeństwo z klanem Tuli z Vugha, najwięcej informacji o początkach państwa czerpał prawdopodobnie od jego przedstawicieli. Przedstawia klan Tuli jako najbardziej wpływowy w Usambara przed przybyciem Mbeghi i który przekazał mu władzę. Później zaś jego przedstawiciele stali wiernie przy następcach Mbeghi<sup>[27]</sup>. Oczywiście jest to wizja, która ma uzasadnić ówczesne wpływy, jakie mieli Tuli w państwie, bądź, co bardziej prawdopodobne, wykazać, że powinny być one duże, ponieważ Kilindi wiele Tuli zawdzięczają. Nie umniejsza to jednak wartości *Habari za Wakilindi*, jako źródła do odtworzenia wczesnych dziejów państwa Kilindich. Rolę, jaką odgrywał klan Tuli, potwierdzają również inne źródła (patrz: rozdz. 1).

Shambala byli zainteresowani przekazywaniem informacji o dobrowolnym oddaniu władzy Kilindim, z czego – ich zdaniem – wynikał jej ograniczony charakter. Jest to argument przemawiający za tym, że przekazy ustne o Mbedze, w formie w jakiej zostały przekazane w *Habari za Wakilindi*, pochodzą z kręgów władzy w Vugha, niekoniecznie od klanu Tuli. Na dworze Vugha był specjalny urzędnik, odpowiedzialny za pamiętanie imion władców tam pochowanych<sup>[28]</sup>. Możliwe, że do jego zadań należało również przekazywanie szczegółowych historii z życia panujących. W niektórych miejscach *Habari za Wakilindi* znajdujemy też wzmianki o tym, że 'IAjjemy miał informatorów z Bumbuli, zwłaszcza w sprawach dotyczących wydarzeń w tej prowincji<sup>[29]</sup>. Jeśli tradycja dynastyczna pochodzi z kręgów władzy, to zazwyczaj zawiera ona elementy legitymizujące tę władzę, a także apologię dynastii, państwa, porządku społecznego, zwyczajów. Tak też jest w *Habari za Wakilindi*. Abdallah, zaciekle przeciwnik Kilindich, zdaje się przekazywać to przesłanie bez osobistych ingerencji.

*Habari za Wakilindi* odznacza się nieco dziwnym dla Europejczyka tokiem narracji. Pełno jest tam szczegółowych opisów tras podróży, z wyliczaniem miejsc noclegów, opisów uczt i posiłków (jadłospis jest dosyć monotony). W *Habari za Wakilindi* nie ma dat. Odniesienia do historii regionu są nieliczne i występują tylko w drugiej i trzeciej części. Pamięć o itinerariach Mbeghi, rozkazach, które wydawał, sposobie podziału mięsa z darów, miała kolosalne znaczenie dla praw i tworzącego się ceremoniału państwa. Przekaz ustny w pewnym sensie pełnił funkcję podręcznika do ceremoniału dworskiego i procedur państwowych. To, oczywiście, musi nasuwać wątpliwość, czy opisy instytucji we fragmentach dotyczących początku państwa nie są po prostu prezentyzmami i nie dotyczą epoki znacznie późniejszej. Czasami tak rzeczywiście jest, ale w większości wypadków można dostrzec wyraźną ewolucję w kolejnych opisach poszczególnych ceremonii i instytucji, np. intronizacji i pogrzebu władców.

Abdallah nie był w swoim dziele bezstronny, nie pozwalało mu na to jego zaangażowanie polityczne. Nie można mu jednak odmówić krytycznego podejścia do uzyskanych informacji i skłonności do bezinteresownego poszukiwania prawdy. Nie wahał się wspomnieć, gdy nie pamiętał jakiegoś szczegółu<sup>[30]</sup>. Korygował też błędne informacje podane we wcześniejszych surach<sup>[31]</sup>. Jednocześnie miał ogromne zaufanie do własnej pamięci. Nota na końcu trzeciej części, na marginesie manuskryptu, głosi:

Ta niepewność Abdallaha, co do danych na temat wczesnego okresu państwa Kilindich, wynika zapewne z tego, iż słyszał on różne wersje wydarzeń, co zresztą stara się zaznaczyć, np. podaje trzy wersje historii o zabiciu lwa przez Mbeghe<sup>[32]</sup>. Abdallah ma świadomość znaczenia czynnika czasu w przedstawionych wydarzeniach. Píše na przykład, że w czasach Mbeghi nie było drogi z Vugha do Zilai Pangai, a w czasach Shebughe w Usambara nie używano strzelb<sup>[33]</sup>.

W *Habari za Wakilindi* znajdujemy pewne fragmenty świadczące, że do wiedzy o przeszłości Usambara dochodził stopniowo. List Shekulwavu do sultana, którego treść przytacza zapewne z dobrego źródła (sam go pisał), podpisany jest imieniem władcy wraz z imionami jego przodków, co było normalną praktyką. W genealogii Kilindich, Kimweri I figuruje jako syn Bughe, choć zarówno *Habari za Wakilindi*, jak i inne przekazy, mówią na ten temat co innego<sup>[34]</sup>. Wynika z tego, że w początkowym okresie swego pobytu w Usambara nie rozumiał wielu spraw, z którymi się stykał, co może rzutować na wiarygodność niektórych jego informacji.

W niektórych sprawach ’Iajjemy bywa wyjątkowo dokładny – np. przytacza, wyglądające na bardzo kompletne, listy wodzów prowincjonalnych w czasach Kimweri II<sup>[35]</sup>. Wydaje się, że włączył je do swego dzieła na prośbę inspiratorów powstania *Habari za Wakilindi*.

## Źródła misjonarskie

Johannes Ludwig Krapf był pionierem protestanckiej działalności misyjnej we Wschodniej Afryce. Wyjazd do Afryki poprzedził gruntownymi studiami językowymi. Poznał między innymi arabski oraz kilka języków używanych w Etiopii. Tam też rozpoczął działalność z ramienia Church Missionary Society, ale po kilku latach przeniósł się w okolice Mombasy, gdzie w 1844 r. założył placówkę misyjną w wiosce Rabai Mpia. Prowadził tam studia nad suahili i dialektami Mijikenda, przekładał Biblię, układał słowniki. Z Rabai Mpia na zmianę ze swymi współpracownikami prowadził bliższe i dalsze wyprawy w głąb interioru, służące ocenie przydatności poszczególnych obszarów do zakładania stacji misyjnych. W Usambara był dwukrotnie, w latach 1848 i 1852. Był pierwszym Europejczykiem, o którym wiadomo, że tam dotarł. Było to w okresie, kiedy Kimweri II był jeszcze w pełni sił duchowych i fizycznych.

Niemiecki misjonarz był zafascynowany sprawnością funkcjonowania państwa Kilindich i karnością jego poddanych. Dla doświadczonego podróżnika, przywykłego do znoszenia ciągłej zebrany i wymuszeń na szlakach Afryki Wschodniej, było to wielkie zaskoczenie. Oprócz uwag dotyczących funkcjonowania państwa i zwyczajów Shambala, dziennik Krapfa zawiera wzmianki na temat przodków Kimweri II i jego stosunków z sąsiednimi ludami<sup>[36]</sup>. Krapf był wyraźnie zainteresowany ukazaniem europejskiemu czytelnikowi potęgi i dobrej organizacji państwa Kimweri II. Miało to zapewne służyć zebraniu funduszy na rozpoczęcie tam działalności misyjnej<sup>[37]</sup>.

Pierwsza podróż Krapfa przebiegała między 12 VI a 1 IX 1848 r. Podróżował drogą lądową, uczęszczaną także przez kupców z Mombasy, przez kraj Digo, znajdujący się częściowo pod władaniem Kilindich. Od granicy państwa Krapfa wraz z jego karawaną eskortowali urzędnicy Kimweri. Podobnie było w drodze powrotnej. Drugą podróż odbył między 10 II a 14 IV 1852 r. Krapf wyruszył tym razem z portu Pangani i podróżował doliną rzeki o tej samej nazwie. Obydwa pobyty były bardzo krótkie. Niemiecki misjonarz rozmawiał biegle w suahili, ale nie znał shambala. Język suahili nie był jeszcze wówczas rozpowszechniony w Usambara i rozmowy mogły odbywać się

wyłącznie przez tłumacza.

Jacob Erhardt, kolejny misjonarz Church Missionary Society, był współpracownikiem Krapfa w Rabai Mpia. Miał być odpowiedzialny za otwarcie placówki misyjnej w Usambara. Zgodę na to otrzymał Ludwig Krapf od Kimweri II. Erhardt, po długim okresie oczekiwania na zgodę na podróż do Usambara oraz na eskortę, dotarł do miejsca pobytu Kimweri w sierpniu 1853 r. Następnie przemieszczał się razem z władcą, który bezustannie, wraz ze swym dworem, zmieniał miejsce pobytu. Misjonarz był w Usambara przez około trzy miesiące. Był to pobyt w dużej mierze przymusowy. Erhardt jak najszybciej chciał się udać do Bondei, gdzie miała powstać stacja misyjna (co jednak nie doszło do skutku), podczas gdy Kimweri II chciał go jak najdłużej zatrzymać. Władca ten cenił sobie towarzystwo Europejczyków. Przypuszczał także, że misjonarz dysponował nadzwyczajnymi mocami magicznymi. W czasie swego pobytu, jak i podczas drogi w obydwie strony, Erhardt prowadził dziennik, który nigdy nie doczekał się publikacji<sup>[38]</sup>.

Erhardt starał się nauczyć języka shambala, zbierał również materiały do słownika. Choć przyznaje, że szło to opornie, rozumiał język na tyle, że np. mógł stenografować przemówienie Kimweri do posłów z plemienia Zigua<sup>[39]</sup>. Dłuższy pobyt Erhardta umożliwił mu poznanie instytucji społecznych Shambala w stopniu większym niż jego poprzednikowi.

W archiwum Church Missionary Society w Birmingham znajdują się dzienniki Krapfa i Erhardta, pisane po angielsku podczas podróży lub niedługo po nich. W przypadku dzienników Krapfa, w przypisach odsyłam jednak głównie do ich niemieckojęzycznej edycji<sup>[40]</sup>. Dzienniki podróży do Usambara, które zostały tam umieszczone, są nieco skrócone w stosunku do oryginału. Dotyczy to zwłaszcza dziennika z 1852 r. Manuskrypt ten cytuję w kilku miejscach.

W latach 1867-1868 do Usambara wyprawiał się C. A. Allington, z brytyjskiej misji protestanckiej Universities' Mission to Central Africa. Najobszerniejsze fragmenty dzienników angielskiego misjonarza zostały opublikowane w jednej z pierwszych historii Misji Uniwersyteckiej<sup>[41]</sup>. Misja ta utworzyła stałą placówkę w Magila w kraju Bondei w 1874 r.<sup>[42]</sup> Misjonarze z Magila nie podróżowali często do Usambara z powodu toczącej się tam prawie bez ustanku wojny domowej. Publikacje ich autorstwa pełne są błędów i oczywistych przeinaczeń. W wielu wypadkach są jednak jedynym źródłem do dziejów Usambara w okresie 1875-1891, to znaczy do czasu ustanowienia pierwszej niemieckiej placówki misyjnej w Usambara.

Po utworzeniu Niemieckiej Afryki Wschodniej w 1886 r., w Zachodniej Usambara rozpoczęła działalność pierwsza misja chrześcijańska, luterńska Bethel Mission z Westfalii. Pierwsze stacje misyjne zakładano na północy Usambara, na terenach mniej podatnych na wpływy islamu, co miało istotny wpływ na charakter informacji z zakresu kultury i języka Shambala, jakie otrzymywali misjonarze. Pierwsze stacje misyjne założyli F. Johansen i P. Wohhrab w Hohenfriedenberg koło Mlalo (1891) oraz Neu-Bethel koło Mtawi (1893), nieco później F. LangHeinrich i F. Gleiss założyli stacje w Vugha (1895) i Bumbuli (1897)<sup>[43]</sup>.

*Nachrichten aus Ostafrikanischen Mission*, czasopismo poświęcone pracy niemieckich misji ewangelickich, ukazujące się raz w miesiącu, od 1891 r. regularnie publikowało sprawozdania, dzienniki, artykuły problemowe, przysyłane przez misjonarzy z Bethel Mission<sup>[44]</sup>. Misjonarze ewangeliccy przywiązywali wielką wagę do gruntownego poznania języka i kultury każdej grupy etnicznej, którą chcieli ewangelizować. Pierwsza gramatyka Shambala ze słownikiem ukazała się w 1895 r.<sup>[45]</sup> Jako materiały do nauki języka służyły także publikowane zbiory przysłów i opowiadań ludowych Shambala, które są dla historyka niezwykle cennym materiałem źródłowym do poznania mentalności tego ludu.<sup>[46]</sup>

Oprócz tego misjonarze publikowali wiele książek poświęconych życiu i działalności misji, poszczególnych stacji, wspomnienia misjonarzy, monografie dotyczące religii Shambala, życiorysy nawróconych Afrykanów<sup>[47]</sup>. Misjonarze z Bethel zazwyczaj niechętnie odnosili się do Kilindich i wszystkiego, co miało związek z ich panowaniem. Uważali ich za główną ostoję islamu, a zatem przeciwników w dziele ewangelizacji Usambara.

## Relacje podróżnicze z okresu przedkolonialnego

Pierwszą publikacją europejską, w której wspomniano o państwie w Usambara i o Kimwerim II, jest relacja angielskiego kapitana Williama Owena, który w 1822 r. płynął wzdłuż wybrzeża Wschodniej Afryki<sup>[48]</sup>. Pierwszymi europejskimi „zawodowymi podróżnikami”, którzy odwiedzili Usambara w 1857 r., byli: Richard Burton i John Hanning Speke. Dotarli oni do podnóża góry, na której położona jest Vugha. Relacja Burtona z podróży i kurtuazyjnej wizyty u schorowanego Kimweri II zajmuje kilkadziesiąt stron w jego książce<sup>[49]</sup>. Burton przytacza nieco oryginalnych informacji, choć niekiedy czerpie z tekstów Krapfa, które zapewne dokładnie studiował.

O Usambara otarł się także niemiecki podróżnik, baron von Decken. W pośmiertnie wydanej relacji z jego naukowo-myśliwsko-turystycznej wyprawy do Kilimandżaro w 1859 r. znajduje się passus na temat jego spotkania z trudnym do zidentyfikowania synem Kimweri II, wodzem rezydującym w pobliżu doliny Pangani. Większość informacji o państwie Kilindich Otto Kersten, wydawca tej książki, cytuje z pism Krapfa<sup>[50]</sup>.

## Źródła etnograficzne i podróżnicze z niemieckiego okresu kolonialnego

### Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna

Anton Karasek w latach 1905-1908 był farmerem w Usambara. W wolnych chwilach prowadził gruntowne studia etnograficzne wśród Shambala. Pracował głównie w wioskach położonych w górnym biegu rzeki Luengera. Był zaprzyjaźniony z wodzami, a także z synami kilku wodzów w Usambara i Bondei. W czasie swoich badań mieszkał w zwykłej chacie Shambala i ubierał się na sposób afrykański. Niektóre materiały, jak np. pieśni Shambala, zbierali dla niego Afrykanie.

W skład materiałów Karaska wchodzi *Geschichte der Wakilindi*, niezależna od *Habari za Wakilindi* wersja historii państwa. Karasek zebrał też mity o Seuta, materiały z zakresu medycyny, magii, religii, obrzędów, rzemiosła, rolnictwa, pasterstwa, a także pieśni, bajki i zagadki w języku shambala. Materiały pozostawione przez Antona Karaska po jego przedwczesnej śmierci opublikował August Eichhorn w czterech obszernych artykułach w czasopiśmie etnograficznym „Baessler Archiv”, wydawanym przez berlińskie Museum für Volkskunde<sup>[51]</sup>. Pisownia nazw, imion i terminów z języka shambala nie została ujednolicona. W tekście można znaleźć wiele oczywistych pomyłek, wynikających prawdopodobnie z nieprawidłowego odczytania manuskryptu Karaska lub po prostu z niekompletności jego notatek.

Niemiecki naukowiec Oskar Baumann był jednym z inicjatorów niemieckiego osadnictwa w Usambara. Jego książka, propagująca tę ideę, nosi tytuł *Usambara und seine Nachbargebiete* i dotyczy obszarów północnego wybrzeża Tanganiki, Bondei, doliny Pangani, Usambara, Pare i Nguu. Baumann opisuje szczegółowo krajobraz, gospodarkę i zwyczaje mieszkających tam ludów i prezentuje spojrzenie na problemy polityczne państwa Kilindich z perspektywy całego regionu północno-wschodniej Tanganiki, zamieszcza też bardzo precyzyjną mapę Usambara (patrz: mapa 6 na końcu pracy).

Niemiecka prasa kolonialna publikowała w latach 1886-1914 wiele artykułów problemowych

poświęconych kulturze i zwyczajom Shambala. Niektóre publikacje miały znaczenie bardzo praktyczne, np. znajomość prawa zwyczajowego była potrzebna do skutecznego administrowania krajem<sup>[52]</sup>.

Tradycja ustna i materiały etnograficzne zebrane w 2 połowie XX wieku

Amerykański antropolog Edgar Winans, autor pierwszej naukowej monografii Shambala, przebywał w Usambara w latach 1956-1957<sup>[53]</sup>. Winans w rozmowach z Shambala posługiwał się tłumaczem, z którym rozmawiał w języku suahili lub po angielsku. Używał kwestionariuszy, zbierał biografie, genealogie, przekazy tradycji historycznej, które często przytacza *in extenso*. Przedmiotem jego pracy jest organizacja polityczna państwa, zarówno w okresie przedkolonialnym, jak i kolonialnym. Wielu jego informatorów pamiętało czasy przed wkroczeniem Niemców.

Steven Feierman, amerykański historyk i antropolog, mieszkał w Usambara w latach 1966-1968. Feierman przeprowadzał wywiady w języku shambala, starając się robić to zgodnie z założeniami nowoczesnej metodologii pracy w terenie<sup>[54]</sup>. Pracował zatem w różnych miejscach starając się zarejestrować różne punkty widzenia, organizować dyskusje w większym gronie, nawiązywać osobiste kontakty z interlokutorami. Początkowo nagrywał wywiady na taśmę, a później stenografował. Jest on autorem trzech prac na temat Shambala, w których wykorzystuje głównie zebrany przez siebie materiał, starając się przytaczać w przypisach datę oraz miejsce wywiadu. Szczególna wartość pracy Feiermana polega na tym, że zebrał przekazy ustne dotyczące wczesnego okresu dziejów państwa z poszczególnych prowincji Usambara. Przytacza też historię Mbeghi, skompilowaną przez siebie na podstawie wywiadów z wieloma rozmówcami<sup>[55]</sup>.

W samej Wygħa, z uwagi na szczególną strukturę społeczną wyodrębnioną od powstania państwa, przekaz tradycji uległ pewnemu wypaczeniu. Feierman zbierał informacje w około 70-100 lat po Abdallahu 'lAjemy. W tym okresie upowszechniła się w Usambara zestandaryzowana wersja tradycji zapisana w miejscowym języku przez Niemców<sup>[56]</sup>. Wersja ta, będąca w istocie skrótem z *Habari za Wakilindi*, znana była szeroko przede wszystkim wśród chrześcijan.

Podsumowanie – uwagi o stanie źródeł do przedkolonialnych dziejów Usambara

Po powyższym przeglądzie źródeł łatwo zauważyć, że do około 2/3 badanego okresu w historii państwa Kilindich – czyli lat 1750-1848, podstawę źródłową stanowią jedynie przekazy ustne i to w najlepszym wypadku pochodzące z drugiej ręki (dotyczy to *Habari za Wakilindi*). Historyk, podejmujący się rekonstrukcji wydarzeń na podstawie takiego materiału, czyli zapisu tradycji ustnej, ma do dyspozycji metodologię wypracowaną w ciągu kilkudziesięciu ostatnich lat przez badaczy historii państw, których dzieje sięgają setek lat wstecz, do których historii nie ma żadnych współczesnych źródeł pisanych<sup>[57]</sup>. W badaniach nad wczesnym okresem państwa można jednak posłużyć się także interpretacją danych etnograficznych, reliktywów ustrojowych (rozd. 1) i metodą porównawczą, wykorzystując wiedzę o społeczeństwach blisko spokrewnionych z Shambala, lub żyjących w podobnej strefie ekologicznej i poddanych presji podobnych czynników zewnętrznych.

We wczesnym okresie ekspansji europejskiej w Afryce Wschodniej (to znaczy w latach 1840-1886) obszar Usambara, z uwagi na swój unikalny, jak na warunki afrykańskie, łagodny klimat, a także odmienny niż na sąsiednich obszarach ustrój polityczny, który zapewniał bezpieczne poruszanie się, szybko wzbudził duże zainteresowanie europejskich przybyszów.

Mimo na ogół przychylnego stosunku władców Usambara do Europejczyków do lat

dziewięćdziesiątych XIX w. żaden z nich nie został wpuszczony do stolicy państwa, Vugha (o przyczynach zob. szerzej w rozdz. 5). Pierwszych opisów stolicy dostarczają relacje misjonarzy z Bethel, zamieszczone w *Nachrichten aus Ostafrikanischen Missionen*. W kilka lat później Vugha uległa całkowitemu zniszczeniu. W kilkadziesiąt lat później informacje na temat wyglądu Vugha zbierali: E. Winans oraz (ze znacznie lepszym rezultatem) S. Feierman.

Zainteresowanie „Szwajcarią Afryki”, jak często określano Usambara w tym okresie, wzrosło znacznie po utworzeniu Niemieckiej Afryki Wschodniej. Zgodnie z niemieckimi planami regiony Kilimandżaro i Usambara miały stać się obszarami białego osadnictwa. Utworzono tam bardzo gęstą sieć misji, zarówno protestanckich, jak katolickich<sup>[58]</sup>. Wcześniej rozwijano studia nad językiem i kulturą Shambala.

Wszystko to sprawiło, że o liczbie i jakości publikacji dotyczących Shambala w tym okresie można powiedzieć wiele dobrego. Większość niemieckich autorów piszących na ten temat była zdomowiona w Usambara i znała miejscowy język, lub suahili. Prace te mają jednak wiele mankamentów charakterystycznych dla etnografii tego okresu: nie ma systematycznego i krytycznego podejścia do źródeł, oraz co gorsza, brakuje informacji o nich. Nie można też pominąć faktu, że w momencie wkroczenia Niemców do Usambara, od około 25 lat państwo Kilindich znajdowało się w stanie rozkładu, co sprawia, że nawet najbardziej dociekliwi badacze, jak na przykład Karasek, nie byli w stanie dotrzeć do informacji o jego funkcjonowaniu w czasach świetności.

W okresie administracji brytyjskiej, a zarazem restauracji „królestwa” Kilindich, zainteresowanie Shambala znacznie spadło. Nowych źródeł dostarczyło dopiero dwóch amerykańskich badaczy posługujących się już współczesną metodologią pracy w terenie, ale z konieczności opierających się na danych z drugiej lub trzeciej ręki. W latach sześćdziesiątych XX w. można było rozmawiać co najwyżej z ludźmi wchodzącymy w wiek dorosły, uschylkami niepodległości z końca XIX w. W pracach obu badaczy dane o stosunkach w państwie przedkolonialnym często zlewają się z danymi o restaurowanym w 1926 r.<sup>[59]</sup>, w którym, mimo iż zachowywano tradycyjny kostium historyczny, panował zupełnie inny układ sił politycznych<sup>[60]</sup>.

## Terminologia

Terminy dotyczące pochodzenia i pokrewieństwa

W mojej pracy używam konsekwentnie terminów dotyczących grup pochodzeniowych (ang. *descent groups*), to znaczy „lineaż”, „klan”, nie używam natomiast terminów opisujących grupy krewniacze (*kinship groups*), jak „rodzina rozszerzona”, „rodzina połączona” (*extended family, joint family*) i tym podobne.

Terminy należące do tych dwóch kategorii odnoszą się często do tych samych grup ludzi. Dla potrzeb niniejszej pracy bardziej odpowiednie będzie jednak stosowanie określeń właściwych dla grup pochodzeniowych. W praktyce prawnej i politycznej Shambala podmiotami były grupy pochodzeniowe – lineaże różnego szczebla, które mogły tworzyć przymierza zarówno poprzez małżeństwa, jak i braterstwo krwi<sup>[61]</sup>.

Zgodnie z terminologią przyjętą w polskiej etnologii<sup>[62]</sup>, zdecydowałem się na używanie terminu „lineaż” (jako odpowiednika angielskiego *lineage*), zamiast lepiej brzmiącego w języku polskim terminu „ród”, ponieważ ten ostatni w polskiej tradycji (rody szlacheckie) jest bliższy znaczeniowo klanowi.

Przez „lineaż” rozumiem grupę pochodzeniową, której członkowie wywodzą swe pochodzenie



wyłącznie od przodków męskich lub żeńskich. Wszyscy członkowie takiej grupy wywodzą swe pochodzenie od jednej osoby. Dana osoba może być członkiem tylko jednego lineażu. Członkowie lineażu podejmują w pewnym zakresie wspólne działania i dzielą się odpowiedzialnością. Jej zakres zależy od liczby generacji, które lineaż obejmuje.

Przez „klan” rozumiem grupę pochodzeniową, której członkostwo wyznaczone jest przez pochodzenie od wspólnego, fikcyjnego lub rzeczywistego, przodka (z uwagi na specyfikę organizacji klanowej Shambala, tym terminem zajmę się bliżej w rozdz. 2).

Terminy dotyczące grup pochodzeniowych, nawet precyzyjnie zdefiniowane, z trudem przystają do konkretnej rzeczywistości społecznej. W przypadku Shambala dowodem na to jest wielość rodzimych terminów, które bardzo trudno odnieść do znanych z antropologii. Zazwyczaj efektywny lineaż nazywany jest *chengo*, ale w niektórych źródłach (np. u Feiermana) używa się np. terminu *wavina*, to znaczy „ludzie, którzy tańczą wspólnie taniec *wia*” w połączeniu z konkretną nazwą (np. *Wavina Mpa*, *Wavina Nkaa* itd.).

Klan określany jest jako *mbai* („rodzaj”), *kolwa* (termin ten oznacza każdą dużą grupę pochodzeniową, także lineaż), *tambi* („gałąź”). 'Ajjemmy na oznaczenie klanu Tuli używa terminu *jamaa*, który chyba niezbyt dobrze przystaje do rzeczywistości Shambala. Problem nie dotyczy tylko terminologii, bowiem nawet pod konkretnymi terminami kryją się grupy pełniące zupełnie różne funkcje społeczne<sup>[63]</sup>. W wypadkach wątpliwych w odniesieniu do grup pochodzeniowych, o których wiadomo, że rozproszone były na większym terytorium, używam terminu „klan”.

## Terminy dotyczące organizacji politycznej

Antropologowie i historycy zajmujący się Afryką przedkolonialną używają niekiedy pojęcia okręgu (*district*) na oznaczenie wspólnoty składającej się z pewnej liczby sąsiadujących ze sobą wiosek, najczęściej leżących na obszarze jednolitym pod względem ekologicznym, których mieszkańcy są połączeni więzami pochodzeniowymi i powinowactwa, działają wspólnie w pewnych dziedzinach życia politycznego<sup>[64]</sup>. Wspólnoty takie funkcjonują w społeczeństwach o różnych ustrojach politycznych. Kiedy społeczeństwo bezpaństwowe przekształca się w państwo, okręgi nadal pełnią niektóre swoje funkcje, ale pod presją państwa ulegają wielu przekształceniom. Dla odróżnienia więc, na oznaczenie jednostek terytorialnych państwa zarządzanych przez wodzów zaaprobowanych przez władcę, używam terminów „prowincja” lub „wodzostwo prowincjonalne”, mimo że w języku shambala zarówno „okręg”, jak i „prowincję”, określano terminem *nchi* („kraj”, „ziemia”). Na oznaczenie wodzostwa szczebla niższego niż prowincja, składającego się najczęściej z kilku wiosek, używam terminu „wodzostwo wioskowe”. Do użycia terminu „wodzostwo prowincjonalne” uprawnia fakt, iż prowincje państwa Kilindich były co prawda jednostkami administracyjnymi, lecz ich wodzowie byli obdarzeni charyzmą tej samej natury, jaką posiadali władcy (bliżej wyjaśniam to zagadnienie w rozdz. 6).

Organizację polityczną Usambara określałam w tej pracy mianem „państwo”. Badania nad organizacjami politycznymi, rozwinięte w ostatnich kilkudziesięciu latach, doprowadziły do powstania specyficznej terminologii ujmującej różne szczeble rozwoju struktur politycznych: wodzostwo, tradycyjne państwo, wczesne państwo<sup>[65]</sup>, państwo segmentarne<sup>[66]</sup>. Wielość terminów jest przejawem konieczności poradzenia sobie z faktem, że w wielu państwach, w tym chyba wszystkich w przedkolonialnej Afryce, zachowało się wiele elementów ustroju bezpaństwowego<sup>[67]</sup>.

Najbardziej interesujące wydają się definicje wypracowane przez Elmana Service i Rolanda Cohena. Service określił państwo jako „shierarchizowany i scentralizowany system stosunków

władzy, w którym lokalne związki polityczne tracą autonomię, a władza centralna ma monopol na użycie siły”. Zakłada on, że muszą istnieć co najmniej trzy szczeble hierarchii władzy. Wydaje się, że ten poziom organizacji został osiągnięty w Usambara już za panowania Mbeghi.

Różnice między państwem a wyżej zorganizowanym wodzostwem (*paramount chiefdom*) Roland Cohen określił następująco: w wodzostwie hierarchia urzędów na szczeblu niższym odwzorowuje dokładnie tę ze szczebla wyższego, co w razie rozpadu pozwala funkcjonować bez zakłóceń segmentom. W państwach natomiast na szczeblu centralnym istnieją instytucje i urzędy, które nie mają odpowiedników na szczeblu niższym.

Tytułatura urzędników prowincjonalnych i centralnych w Usambara była podobna, jednak w Vugha istniały urzędy, których nie było na szczeblu niższym – np. *mlughu* – „pierwszy minister”, *mbaruku*, *mbereko* – dowódcy gwardii władcy, *mdoe mbazi* – odpowiedzialny między innymi za zbieranie podatków.

Cohen dodaje, że państwo różni od wodzostwa to, że ma ono mechanizmy pozwalające na uniknięcie rozpadu. Społeczeństwo zorganizowane w państwo może rozprzestrzeniać się bez ryzyka rozczłonkowania, inkorporując przy tym inne organizmy polityczne i grupy etniczne, i dzięki temu stawać się liczniejsze, bardziej jednolite i silniejsze<sup>[68]</sup>.

Mimo iż postulaty Cohena wydają się bardzo interesujące, historyk próbujący je zastosować do klasyfikacji ustrojów państwowych spotyka się z pewną trudnością. Chodzi mianowicie o to, że co prawda można stwierdzić, czy zostały one spełnione na podstawie tego, czy dana organizacja przetrwała w dłuższym okresie, nie da się natomiast ustalić, od kiedy konkretnie były spełniane. Jeszcze większą trudność sprawiają organizacje, które uległy rozpadowi, ponieważ nie zawsze można stwierdzić, czy spowodowały to przyczyny strukturalne, czy np. zewnętrzne.

**Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna**  
*Ciąg dalszy w wersji pełnej*

---

[1] Shambala (w dawniejszej wersji niemieckiej: Schambala) jest najbardziej rozpowszechnioną pisownią tego etnonimu. S. Feierman, a za nim niektórzy badacze amerykańscy, przyjmują pisownię Shambaa. W języku suahili nazwa ta brzmi Sambara (stąd pochodzi nazwa gór z przedrostkiem „u-” – Usambara, której używam jako oficjalnej nazwy geograficznej, figurującej na mapach). Feierman używa tu terminu z języka shambala „Shambalai”, ale stosuje ją wyłącznie do Zachodniej Usambara.

[2] Zdecydowałem nie używać w tytule nazwy plemiennej „Shambala”, gdyż państwo Kilindich na przestrzeni swoich dziejów przekraczało granice obszarów zamieszkałych przez Shambala.

[3] M. H. Fried, *The Evolution of Political Society*, New York 1967; E. R. Service, *Primitive Social Organization, An Evolutionary Perspective*, New York 1964. Przeglądu stanowisk na ten temat dokonał H. J. M. Claessen, *The Internal Dynamics of the Early State*, „Current Anthropology” 25, 1984, s. 365-375; J. H. M. Claessen, *Specific Features of the African Early State*, [w:] H. J. M. Claessen, P. Skalnik (red.), *The Study of the State*, The Hague-Paris-New York 1981, s. 59-87.

[4] Powstało dotychczas wiele prac, które prezentują zarówno modele przebiegu procesów powstawania państw, jak i konkretne przykłady dostarczające argumentów zwolennikom wyżej zarysowanych stanowisk lub, znacznie częściej, obydwu stronom. Spór pierwotnie dotyczył tego, czy rozwój państw poprzedzał wyłonienie się klas społecznych, czy też było odwrotnie – klasy wyłaniały się dopiero w wyniku presji ze strony państwa. Ponieważ rozwój badań dostarczył licznych przykładów na to, że państwa mogą powstawać bez wyłaniania się klas, a niezmiernie trudno jest

znaleźć przykład sytuacji odwrotnej, doszło do rozróżnienia państw pierwotnych i wtórnych (*pristine states* i *secondary states*). Wyłonienie się klas społecznych miało by poprzedzać powstanie państwa jedynie w tych pierwszych, do których zalicza się głównie państwa starożytnego Wschodu. Patrz: M. H. Fried, *The State, the Chicken, and the Egg; or, What Came First*, [w:] *Origins of the State*, R. Cohen, E. Service (red.), Philadelphia 1978, s. 35-49.

[5] Oczywiście, wymienieni filozofowie, mimo że mieli swoje opinie na temat, jak doszło do powstania państw, sami nie badali tego zagadnienia. W istocie ich teorie umowy społecznej miały wyjaśniać naturę społeczeństw, w których sami żyli. E. Service, *Classical and Modern Theories of the Origins of Government*, [w:] R. Cohen, E. Service, s. 21-34. Patrz też: R. Carneiro, *A Theory of the Origin of the State*, „Science” 169, 1970, s. 733-738.

[6] S. Feierman, *The Shambaa Kingdom: A History*, Madison 1974. Pierwszej próby odpowiedzi na pytanie o genezę państwa w Usambara podjął się autor dwutomowej historii Afryki Wschodniej, Richard Oliver. Był on zwolennikiem teorii dyfuzji wzorów ustrojowych na terenie Afryki Wschodniej. Uważał, że pewien model wodzostwa o charakterze sakralnym – *ntemi*, rozpowszechnił się w całym regionie północno-wschodniej Tanzanii, w tym również w Usambara, z obszaru Unyamwezi. R. Oliver, G. Matthew (red.), *History of East Africa*, Vol. 1, Oxford 1963, s. 204-206.

[7] S. Feierman, *Concepts of Sovereignty among Shambaa*, Oxford 1972; E. Winans, *Shambala. The Constitution of a Traditional State*, London 1962.

[8] Winans, *Shambala. The Constitution...*

[9] S. Feierman, *Peasant Intellectuals: Anthropology and History in Tanzania*, Madison 1990, s. 154-189.

[10] Feierman pisze (*The Shambaa*, s. 16): „Suahilijska *Habari za Wakilindi* jest nieocenioną historią napisaną przez Afro-Araba, który był zamieszany w walki frakcyjne w latach sześćdziesiątych XIX w. Jest to pierwszorzędnej wagi dokument dla tego okresu, jeśli zaś chodzi o wcześniejszy okres, jest to zbiór tradycji o nieznanym pochodzeniu”.

[11] A. H. A. 'Iajjemi, J. W. T. Allen (red.), *Habari za Wakilindi*, Boston-Nairobi 1962, s. 9.

[12] Abdallah wspomina np. dzień, kiedy „stracił wiarę w magię” pisząc o działaniach magicznych mających ochronić życie Kilindich z Bondei, którym miał okazję się przyglądać, wiedział bowiem, że obrzędy nie uchronią ich od śmierci ('Iajjemi, s. 216).

[13] Ibidem, s. 155-156.

[14] „Lew we własnej osobie”. Tytuł ten jest zapewne pochodzenia suahilijskiego (lew w języku shambala nazywa się *shimba*) i zaczerpnięty został stosunkowo późno od wodzów miejscowości Morogoro z plemienia Zigua. (S. Feierman, *Concepts of Sovereignty among Shambaa*, Oxford 1972. Patrz także: J. L. Giblin, *The Politics of Environmental Control in Northeastern Tanzania, 1840-1940*, Philadelphia 1992, s. 69, 80).

[15] Szczegółowa relacja z tego poselstwa zawarta jest u 'Iajjemi, s. 155-157.

[16] K. Johnston, *Notes on the Trip to Usambara*, PRGS, 1879, s. 549.

[17] J. P. Farler, *The Usambara Country*, PRGS, 1, 1879, s. 88-89.

[18] Mieszkańcy tych wysp posługują się dialektem języka suahili i są muzułmanami.

[19] Tanga – suahilijskie miasteczko i port nad Oceanem Indyjskim.

[20] Część I bez daty, część II w 1904 r., część III w 1907 r. A.H.A., *Habari ya Wakilindi. Imeandikwa na Abdallah bin Hemed bin Ali Liajjemi*, Holy Cross, Magila 190?-1907.

[21] Edycja ta opiera się na trzech źródłach: oryginalnym manuskrypcie, pierwszej edycji, oraz

wydaniu zaginionego maszynopisu. Pisownia suahili została w niej uwspółcześniona Wydanie wyżej cytowane. Numery stron w tej edycji odpowiadają numerom w tłumaczeniu angielskim: A.H.A.

<sup>1</sup>Ajjemy, *The Kilindi*, J. W. T. Allen [red. i tłum.], Nairobi 1963.

[22] Miasteczko nad Oceanem Indyjskim na pograniczu dzisiejszej Kenii i Tanzanii.

[23] Wszystkie tłumaczenia – M. P.

[24] <sup>1</sup>Ajjemy, s. 238.

[25] Por.: D. Henige, *The Chronology of Oral Tradition. Quest for Chimera*, Oxford 1974.

[26] Feierman, *The Shambaa...*, s. 111.

[27] <sup>1</sup>Ajjemy, s. 79.

[28] Feierman, *Concepts...*, s. 155, 285.

[29] <sup>1</sup>Ajjemy, s. 50.

[30] Ibidem, s. 127.

[31] Ibidem, s. 106.

[32] Ibidem, s. 50.

[33] Ibidem, s. 76.

[34] Ibidem, s. 163.

[35] <sup>1</sup>Ajjemy, s. 96.

[36] L. Krapf, *Reisen in Ostafrika*, Stuttgart 1964.

[37] Zapał Krapfa skończył się pewnego rodzaju skandalem dyplomatycznym, kiedy sułtan Zanzibaru, dotychczas przychylny niemieckiemu misjonarzowi, dowiedział się, że ten rozpowszechnia w Europie informacje o tym, że sułtan nie ma żadnej kontroli nad odcinkiem wybrzeża między Tanga a Pangani, a całkowita władza nad nim leży w rękach Kimweri II. Sułtan odpowiedział utworzeniem niewielkiego fortu w kraju Bondei. W praktyce nie oznaczało to przejęcia kontroli, bo władza Vugha nad tym obszarem ograniczała się do mianowania lokalnych wodzów i zbierania trybutu raz na 2-3 lata (N. Bennett, *Arab versus European. Diplomacy and War in Nineteenth east central Africa*, New York 1986, s. 30).

[38] *Church Missionary Society, Records Relating to Africa*, CA5/09 James [Jacob] Erhardt, *Journal Containing an Account of my Journey to Usambara & Back and of a Five Months Stay with the King of the Country Kimeri*.

[39] Erhardt, 19 i 20 września 1853 r.

[40] Krapf, *Reisen...* Istnieje także skrócona wersja w języku angielskim (J. L. Krapf, *Travels, Researches and Missionary Labours*, Boston 1860).

[41] H. Rowley, *Twenty Years in Central Africa. Being the Story of the Universities' Mission to Central Africa, from its Commencement under Bishop Mackenzie to the Present Time*, London 1881.

[42] Farler, *The Usambara...*, s. 84.

[43] F. Gleiss, *Von den Toren von Wuga*, Bethel bei Bielefeld 1928, s. 6; P. Döring, *Lehringsjahre eines jungen Missionars in Deutsch Ostafrika*, Berlin 1900.

[44] Oryginały dzienników i listów misjonarzy z Bethel, oraz wiele innych materiałów źródłowych związanych z działalnością misji, dostępne są obecnie w archiwum Vereinigte Evangelische Mission w Wuppertalu-Barmen. W niniejszej pracy wykorzystałem je w niewielkim stopniu, ponieważ większość prac poświęconych zagadnieniom etnografii Shambala była publikowana w NOM.

[45] Słownik shambala-niemiecki LangHeinricha (F. LangHeinrich, *Schambala Wörterbuch*. Hamburg 1921) oraz gramatyka Roehla (K. Roehl, *Versuch einer systematischen Grammatik der Shambala Sprache*. „Abhandlungen des hamburgischen Kolonialinstituts”, Bd. 2, Hamburg 1911) pozostają do dziś najważniejszymi i praktycznie jedynymi tego typu publikacjami.

[46] E. Johanssen, P. Döring, *Das Leben der Schambala beleuchtet durch ihre Schprichtwörter*, „Zeitschrift für Kolonialsprachen” 5, 1914-1915, s. 137-150, 190-226, 306-318; E. Damman, *Bonde Erzählungen*, ZES 28, 1937-8, s. 199-318; K. Roehl, *Versuch...*; patrz też: A. Seidel, *Eine Erzählung der Wa-Schambala*, „Zeitschrift für afrikanische und oceanische Sprachen” 2, 1896, s. 145-49; A. Seidel, *Beiträge zur Kenntniss der Schambalasprache in Usambara*. „Zeitschrift für afrikanische und oceanische Sprachen” 1, 1895, s. 34-82, 105-117.

[47] Patrz m.in.: W. Hosbach, *Abraham Kilua, der schwartze Vikar von Neu-Bethel*, Bethel bei Bielefeld 1925; *Etwas über die Mysterien der Schambala*, Bethel bei Bielefeld [bez daty wydania]; F. Gleiss, *Luka Sefu*, Bethel bei Bielefeld 1911; *Wie die Schambala Geschichte Erzählen*, Bethel 1913; E. Johanssen, *Führung und Erfahrung in 40 jährigem Missionardienst*, Bd. 1, Bethel bei Bielefeld [bez daty]; P. Wohlrab, *Usambara: Werden und Wachsen einer heidenchristlichen Gemeinde in Deutsch Ostafrika*, Bethel bei Bielefeld 1915.

[48] Th. Boteler, Capt., *Narrative of a Voyage of Discovery to Africa and Arabia*, London 1835, Vol. 2, s. 176.

[49] R. Burton, *Zanzibar: City, Island and the Coast.*, London 1872, Vol. 2. Relacja ta opublikowana została także w: R. Burton, J. H. Speke, *A Coasting Voyage from Mombasa to Pangani River; Visit to Sultan Kimwera*, JRGS 28, 1958, s. 188-226.

[50] O. Kersten (red.): *Decken baron C. von der. Reisen in Ost-Afrika in den Jahren 1859-1865*, Bd. 1, Leipzig und Heidelberg 1870.

[51] A. Karasek, *Beitrage zur Kenntnis der Waschambaa*, A. Eichhorn (red.) „Baessler Archiv” 1, 1911, s. 155-222; 3, 1913, s. 69-131; 7, 1918, s. 56-98; 8, 1923, s. 1-53.

[52] E. Storch, *Über des Strafverfahren gegen des Jumben Mputa von Wuga und über die Einsetzung des Jumben Kipanga von Handei in Wuga*, NOM 9, 1895, s. 138-140.

[53] Winans, s. xxxv.

[54] Feierman, *The Shambaa...*, s. 3-16.

[55] Ibidem, s. 42.

[56] Ushimolezi. *Schambala Lesebuch*, Vuga 1930.

[57] Przydatności tego typu źródeł do badań nad historią społeczną i polityczną poświęcono w ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat wiele prac, patrz: J. Vansina, *Oral Tradition. A Study in Historical Methodology*, Chicago 1961; J. Vansina, *Oral Tradition as History*, London, Nairobi 1985.

[58] Niemieccy trapiści sprowadzili się do Zachodniej Usambara w 1898 r. (NOM 12, 1898, s. 11). Informacje umieszczone w publikowanym przez tę misję czasopiśmie „Echo aus Knechtscheden” nie wydają się istotne dla niniejszej pracy.

[59] Dokonało się to już w Tanganice pod administracją brytyjską.

[60] Na ten temat patrz: Feierman, *Peasant Intellectuals...*

[61] Winans, s. 32-49. Patrz też: M. Fortes, *The Structure of Unilineal Descent Groups*, [w:] J. Goody (red.), *Kinship*, Penguin Books, 1971, s. 101-117; A. I. Richards, *Matrylinear Systems*, [w:] J. Goody (red.), op. cit., s. 263-275.

[62] S. Szykiewicz, *Pokrewieństwo. Studium etnologiczne*, Warszawa 1992.

[63] Historyk zajmujący się danym społeczeństwem na przestrzeni ponad stu lat, staje dodatkowo przed problemem właściwego nazwania grup, które w ciągu tak długiego okresu zmieniały swój charakter, kiedy np. wielokrotnie dzieliły się na skutek rozrostu i emigracji części członków do odległych części kraju. W wypadku, gdy podzielone części utrzymywały ze sobą kontakty, uległy one przekształceniu w klany. Może to doprowadzić do pewnych nieporozumień. Tanzanijski historyk Kimambo pisze na podstawie przeprowadzonych wywiadów, że w XVI w. w środkowej części Pare każdy klan mieszkał na własnych terytoriach. Możliwe, że jest to prawdziwe w odniesieniu do grup pochodzeniowych, których członkowie byli przodkami członków późniejszych klanów, problem jednak w tym, że nie wiadomo, czy wówczas były to już klany (I. N. Kimambo, *A Political History of Pare of Tanzania, c 1500-1900*, Nairobi 1969, s. 156).

[64] J. Vansina, *Paths in the Rainforest*, Madison 1990.

[65] H. J. M. Claessen, *Specific Features of the African Early State*, [w:] H. J. M. Claessen, P. Skalnik (red.), op. cit., s. 59-87.

[66] A. Southall, *Segmentary State in Africa and Asia*, „Comparative Studies in Society and History” 30, 1, 1988, s. 52.

[67] Historycy chętnie używają w to miejsce terminu „królestwo”. Użycie go uwalnia od konieczności rozstrzygnięcia, czy dany twór polityczny był państwem, czy też nie. Mimo że nie odcinam się od takiego podejścia, w niniejszej pracy terminu tego nie używam. W polskiej literaturze pełny przegląd problematyki związanej z powstawaniem państw w Afryce przedkolonialnej oraz stanowisk w kwestii definicji państwa dostarcza niedawno wydana praca M. Tymowskiego, *Państwa Afryki przedkolonialnej*, Wrocław 1999.

[68] R. Cohen, E. Service (red.), *Origins of the State, The Anthropology of Political Evolution*, Philadelphia 1978, s. 2-5.

Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna

**CZEŚĆ I**  
**UMOWA SPOŁECZNA I JEJ PODMIOTY**

Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna

# ROZDZIAŁ 1

## POCZĄTKI PAŃSTWA KILINDICH

### 1.1. Środowisko geograficzne i populacja Usambara

*Dostępne w wersji pełnej*

### 1.2. Organizacja polityczna Usambara w okresie bezpaństwowym i działalność Mbeghi

Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna  
*Dostępne w wersji pełnej*

### 1.3. Organizacja polityczna południowej części Zachodniej Usambara przed panowaniem Mbeghi

*Dostępne w wersji pełnej*

### 1.4. Walka o wpływy polityczne za pierwszych Kilindich i jej pozostałości w ustroju państwa

*Dostępne w wersji pełnej*



# ROZDZIAŁ 2

## WSPÓLNOTY POCHODZENIOWE W USAMBARA

### 2.1. Wspólnoty plebejskie

*Dostępne w wersji pełnej*

### 2.2. Kilindi

*Dostępne w wersji pełnej*

Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna

**CZEŚĆ II**  
**FUNKCJONOWANIE UMOWY SPOŁECZNEJ**  
**W XIX WIEKU**

Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna

# ROZDZIAŁ 3

## WSPÓLNOTY TERYTORIALNE I ICH RELACJE DO WŁADZY PAŃSTWOWEJ

### 3.1. Wspólnota wioskowa

*Dostępne w wersji pełnej*

### 3.2. Miejsce klientów, sług i niewolników we wspólnotach terytorialnych

Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna

*Dostępne w wersji pełnej*

### 3.3. Okręgi, prowincje, wodzostwa

*Dostępne w wersji pełnej*

### 3.4. Społeczna kontrola władzy

*Dostępne w wersji pełnej*

# **ROZDZIAŁ 4**

## **BUDOWA I FUNKCJONOWANIE PAŃSTWA. KORZYŚCI I KOSZTY UMOWY SPOŁECZNEJ**

### **4.1. Armia i organizacja obrony**

*Dostępne w wersji pełnej*

### **4.2. Prawo i jego egzekucja**

**Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna**  
*Dostępne w wersji pełnej*

### **4.3. System gospodarczy państwa**

*Dostępne w wersji pełnej*

# **CZEŚĆ III**

# **INTERPRETACJE**

Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna

# **ROZDZIAŁ 5**

## **POCHODZENIE WŁADZY, JEJ ZAKRES I LEGITYMIZACJA W CEREMONIALE I SYMBOLICE PAŃSTWA**

### **5.1. Stolice i rezydencje wodzów**

*Dostępne w wersji pełnej*

### **5.2. Publiczny wizerunek władzy**

Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna

*Dostępne w wersji pełnej*

### **5.3. Ceremonia intronizacji władcy**

*Dostępne w wersji pełnej*

### **5.4. Pogrzeb i żałoba po zmarłym władcy**

*Dostępne w wersji pełnej*

# **ROZDZIAŁ 6**

## **WŁADZA, ETNOS I INTEGRACJA KULTUROWA W USAMBARA**

### **6.1. Kilindi, Shambala i obcy – kształtowanie się plemienia**

*Dostępne w wersji pełnej*

### **6.2. Charyzma, uganga i władza**

**Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna**  
*Dostępne w wersji pełnej*

### **6.3. Władza i tradycja historyczna**

*Dostępne w wersji pełnej*

# ZAKOŃCZENIE

*Dostępne w wersji pełnej*

Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna



# ANEKSY

*Dostępne w wersji pełnej*

Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna

# BIBLIOGRAFIA

*Dostępne w wersji pełnej*

Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna

# INDEKS IMION WŁASNYCH, NAZW ETNICZNYCH I GEOGRAFICZNYCH

*Dostępne w wersji pełnej*

Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna

DZIEJE ORIENTU

MAREK PAWEŁCZAK

# AFRYKAŃSKIE PAŃSTWO KILINDICH W XVIII I XIX WIEKU



Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna

DIALOG

